This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

529

Pam 3974 e. 161
1-3

MUSEO

DI

LETTERATURA E FILOSOFIA

ANNO I. — NUM. I.

Settembre 1841

MUSEO

DI

LETTERATURA E FILOSOFIA

COMPILATO PER CURA

DI

STANISLAO GATTI

VOL. I.

NAPOLI

ALL'INSEGNA DI ALDO MANUZIO

Strada Carrozzieri a Montoliveto n. 13

1841

BIBLIOTHECA·BODLEIANA

INTRODUZIONE

1. Da poi che la riforma ebbe sostituito l'analisi ed il libero esame all'autorità, l'analisi, che non ha obbligo di riconoscere alcun limite quando una volta le si è schiusa la strada, invase tutta la vita e la società Europea. Laonde estesi che furono gli effetti della riforma fuori della Germania dove avea avuto cominciamento, in altre contrade eziandio, produssero in ciascuna que' frutti che la natura degli uomini e la terra, i costumi e le istituzioni concedeano. In fatti la Germania, avvezza naturalmente a profondi raccoglimenti e severe occupazioni, facilmente piegò a gravi interessi quel sottile spirito analitico che serpeva e mostravasi d'ogni parte nella società; ma la Francia al contrario che, come taluno ha detto, si governa sempre co' superlativi, non era possibile che non conducesse agli estremi quella universale inclinazione degli animi e non tentasse di sottoporre al medesimo procedimento ed alla stessa sottigliezza di esame tutte le parti della vita, tutti gli elementi della ragione, tutte le opinioni e tutte le credenze. E perchè l'analisi è una tale arma che non è difficile di far servire a tutti quanti gl'interessi, e d'altra parte i più alti e sublimi principii, appunto perchè tanto alti e sublimi sono, malagevol-

mente possono soddisfare a tutte le pretensioni dell'analisi, conciossiachè trovansi nelle più alte ed astratte regioni del pensiero e dell'esistenza; perciò quella veggendo di non poterli dominare, cominciò a dubitarne e negarli. Per tal modo prese ad insinuarsi nella mente e nella civil comunanza una maniera di scetticismo non particolare ma universale, al quale, come era naturale, avea da tener dietro l'indifferenza di ogni idea, del bene e del male, della virtù e del vizio.

La pace che dopo le sanguinose guerre che l'aveano desolata, si andava a poco a poco confermando nella Francia dopo il trattato di Utrecht, diede eziandio un'altra spinta al secolo per la via in cui si trovava. L'agiatezza e il lusso ammollivano gli animi, agli animi ammolliti i piaceri, le voluttà, le lascivie erano sola e possibile occupazione, a non turbar la quale bisognava che ogni pensiero che di voluttà o di lascivie non fosse, venisse allontanato e deriso e negato. Così lo scetticismo i costumi richiedeano, e i costumi lo scetticismo alimentava. In mezzo a questa universal corruzione, coloro i quali direttamente sembrano destinati a invigilare sulla morale de'popoli, ed a cui quello che di più sacro è sulla terra è affidato, erano più che gli altri o egualmente che gli altri, ma con maggior vitupero, dalla corrente trasportati; e la loro vita nuoceva non solo a loro stessi, ma, come sempre avviene, alla loro causa eziandio. In somma tutto era corruzione, tutto era freddezza, tutto era indifferenza negli individui e nella società civile. Sopra questa destruttrice ed abbietta realità della vita s'innalzava il pensiero, la scienza, la filosofia, che con lo stato della società tutta trovavasi, come dovea, maravigliosamente di accordo. Conciossiachè la filosofia essendo la più astratta e pura espressione del pensiero umano, dee comprendere e significare in sè tutto il movimento

intellettivo e sociale d'un popolo. E in fatti lo spirito francese soffocato e come annullato nel trionfo del senso non potea produrre che una filosofia in cui nulla fosse la sua voce, e la voce della materia tutto; di quella società quella filosofia dovea sorgere, e quella filosofia con quella società maravigliosamente si accordava; la scienza sanzionò col suggello del raziocinio quello che la vita era e volea essere. Per la qual cosa quale mai dovea essere se non il sensualismo con tutte le sue conseguenze e le sue applicazioni la filosofia del secolo XVIII nella Francia? Altra veramente esso non potea riceverne quando Voltaire il chiese all'Inghilterra per farne dono alla sua patria, che l'accettò come sua propria cosa. Se non che bisognava che il sensualismo inglese diventasse francese, acquistando quella mirabile pieghevolezza e popolarità che i Francesi ad ogni astrazione e ad ogni sistema sanno dare; e a questo largamente fu provveduto. Bisognava renderlo più semplice e, se così posso dire, più sensualista, e Condillac il fece; bisognava applicarlo e trarlo a tutte le possibili conseguenze, ed Elvezio, Volney, d'Holbac il fecero. Bisognava portarlo nella società, armarlo, sanzionarlo come legittima credenza, come assoluta verità, sola religione del secolo, e la rivoluzione vi provvide.

2. Ora l'uomo è tuttoquanto nella sensazione: la ragione che misura il cielo e l'universo, che si solleva dalla terra fino a Dio; la volontà che doma che combatte il senso; l'immaginazione che spazia nell'infinito, è presente al futuro ed al passato, abbraccia il creato e l'eterno, produce l'Iliade e la Divina Commedia, non è che sensazione. Ora se la sensazione costituisce tutto l'uomo, l'uomo non può avere per iscopo che solo la materia, perchè solo la materia quella gli può offrire; il dovere, la giustizia, il bene morale, la virtù cadono di necessità, perchè

non ci ha alcun senso che ce le mostri: i sensi non ci insegnano che il piacere e il dolore, e però sola legge dell'uomo sarà quella di cercar l'uno e fuggir l'altro: conservar sè stesso, e procurarsi i maggiori piaceri possibili è la sola destinazione dell'uomo, e la virtù e il vizio altro non sono che l'abitudine di ubbidire o no alla suprema legge della natura, di cercare unicamente il nostro individuale interesse. E tale è in fatti la virtù di Elvezio e Volney. In politica lo stesso principio non potea produrre che le stesse conseguenze in un altro ordine di idee. Gli uomini nascono sulla terra nello stato di solitudine e di abbandono senza alcun legame fra loro, e i figliuoli si dividerebbero da' genitori, al modo che i bruti fanno quando essi son loro divenuti inutili. Un bisogno accidentale li riunì nella civil comunanza, un patto volontario li conservò uniti, e lo scopo di questa unione non può essere che l'interesse, il bene sensibile. Ad ottenere un siffatto scopo è necessario l'ordine nella società, un ordine destinato ad assicurare agl'individui il godimento de' loro beni materiali, e che da niente può esser meglio conservato che dalla forza, per modo che il sommo bene della vita de' popoli non può trovarsi che nell'impero esclusivo dell'industria e del commercio. La poesia parimente muore in questa universale distruzione di tutto che terreno e materiale non è, conciossiachè il bello nella filosofia del senso diventa il solletico de' sensi, vale a dire la materia che diletta la materia: l'anima confusa col cervello, la religione negata come l'impostura di una casta. Tale era la scienza che dominava la società e sanzionava tutto quello che la vita offeriva di più vile e di più basso fra gli uomini. Mai non fu la filosofia tanto d'accordo con la società, mai questa così esattamente l'espressione di quella, mai l'una così fedelmente la formola astratta dell'altra.

3. Intanto allorchè questo movimento fu giunto

al colmo, allorchè fu compiutamente perfetto in ogni sua parte, allorchè fu abbastanza forte per non temere di mostrarsi a viso scoperto, bisognava che domandasse di esistere di diritto nella società, come già di fatto esisteva, bisognava che movesse aperta guerra a tutto quello che non entrava nella sua sfera, che combattesse ostinatamente il passato, e dove con altre armi non potea, col ridicolo e la menzogna. Quando fu compiuta finalmente l'opera, la società si trovò incontro un nuovo spettacolo che non avea altro esempio nella memoria de' popoli. Le istituzioni, i costumi, le credenze, l'opera lenta de' secoli, il male, e insieme col male tutto il bene del passato distrutto, e in luogo d'un intero mondo abbattuto, un nuovo principio che promettea di poter esso solo a tutto il passato sopperire. Ora poichè fu così privata la società di tutto quello che fino allora ne avea costituito l'anima, ben era mestieri che o si spegnesse per difetto di vita, ovvero creasse un nuovo principio, ovvero ritornasse all'antico. Tolta via di fatto la prima ipotesi, perchè niun essere può consentire alla propria distruzione, e i popoli se talora son morti di vecchiaia, non possono però perir di febbre, perchè l'umanità torna da sè all'equilibrio; bisognava aspettare donde dovesse questo principio ricostruttivo venire, se dal passato o da' nuovi elementi. Veramente infelicissima prova la filosofia del senso ha fatto in Francia, e tale che non è più chi possa ragionevolmente per innanzi prestarle fede; conciossiachè, avendo avuto a sua posta quello che mai alcuna filosofia non ebbe, tutti gli elementi contrarii abbattuti, una nazione ad ordinare, gli animi fedeli ed ubbidienti, gli eserciti ed i carnefici pronti, e i tribunali e le piazze e le scuole convinte, non potè non dico già innalzare un edificio durabile, o costruire una società, ma neppure infonderle tanto di forza che potesse per pochi anni ad umana vita rassomigliare.

Che ordinamento infatti sostituì il materialismo all'antico ordine sociale, che credenza a quella degli altari, che scienza a quella che avea negata, che realità alle accese speranze, che presente, che avvenire a tutto il passato distrutto? Per la qual cosa bene era ragione che all'opera della ricostruzione fossero invocati gli antichi principii, poichè i nuovi alla prova eran venuti manco.

4. Tutto questo che della Francia ho accennato va parimente con le debite mutazioni inteso del resto dell'Europa. E in vero nell'Inghilterra la riforma di Errico più ignobile certamente della tedesca, e dirò anche meno religiosa, avea fatto quello stesso che la riforma di Lutero e Calvino nella Germania e nella Francia. La filosofia nata dal comune padre Locke era giunta per mezzo di Hartley Priestly Darwin a quel medesimo punto a cui la portarono gl'ideologisti e materialisti francesi; e se tutto questo non produsse nella Gran Brettagna quello che una causa consimile avea operato nella Francia, bisogna cercarne altrove le cagioni. In primo luogo, avea già avuto l'Inghilterra la sua rivoluzione sociale con Carlo I e Cromwell, che aveano rappresentato Luigi XVI e il primo consolo. Secondamente la civiltà inglese ha un'indole affatto diversa dalla francese: tutta positiva e di fatto, non è mai l'espressione di un'idea che è escita della scola, si è sparsa nella società e si vuole incarnare nel governo, ma sibbene è l'espressione dell'indole stessa della nazione, di maniera che il sensualismo della scola non potea aver valore a produrre alcun movimento sociale. Laddove la natura francese vuole per contrario veder sempre nella pratica applicati i principii, e recate ad atto le astrazioni nella realtà stessa della civil comunanza; il che costituisce la vera indole della francese civiltà.

D'altra parte in Germania il puro materialismo

non ha potuto mai divenir filosofia dominante e gettar ampie radici nelle menti tedesche, attesa la chiusa e profonda natura di quelle menti più corrive a dar negli eccessi nella via delle astrazioni, che a giungere a mezzo cammino nella contraria. Pure Federico II si lasciò talmente trasportare al torrente della Francia, da poter dare alla Germania una leggerezza che è interamente ripugnante alla natura di quella nazione; e se qualche cosa impedì alla filosofia tedesca il trascorrere in maggiori traviamenti, fu la tenacità della tradizione e delle reminiscenze dell'antica filosofia, la potente influenza delle idee del Leibnitz ed il potente apparato con cui aveale afforzate il Wolfio.

Quanto alla civiltà italiana, nata questa in condizioni diverse da quelle del resto dell'Europa avea avuto nel suo progresso un'indole tutta sua, ed è inutile certamente il ricordare le repubbliche italiane, Genova, Venezia, Firenze, che niente di simile hanno nel resto dell'Europa, e i prodigi delle arti che le accompagnarono. Intanto nel XVI e XVII secolo la nazione già matura cominciava a crearsi una scienza, che era unica e spontanea produzione del pensiero italiano; se non che quando parea già prossima a raccogliere i frutti di così lieti principii, quando si aspettava il compimento dell'edificio le cui fondamenta aveano gettato, per nominar solo i principali, Telesio, Bruno, Campanella, Galilei, allora la nazione cominciò a dechinare, e dappoichè in Italia, come nella Grecia, l'arte, la scienza, tutto in somma era un armonico complessivo e spontaneo frutto del pensiero e della propria e nazionale forza della vita italiana, l'abbassamento di questa portò seco la rovina di quelle. Già il primo passo della futura rovina fu la venuta di Carlo VIII in Italia, quantunque la potente vita della nazione dovea ancor molto resistere, molto combat-

tere innanzi di essere superata e di cedere il campo.

Pertanto l'epoca della caduta dell'una è contemporanea a quella della rovina dell'altra. In fatti il seicento che fu l'ultimo respiro della spontanea e nazionale civiltà italiana quale essa era sorta dal seno della barbarie del medio evo e quindi venuta allo splendore del secolo di Leone, il fu eziandio della scienza e dell'arte in Italia. Nel secolo XVIII la conquista era compiuta, l'arte spenta, e la scienza, poichè non potea più sorgere dal seno della nazione, cercata altrove, cioè nella Francia, la quale veramente quale essa l'avea al XVIII secolo la ci diede. Vero è che l'Italia se in altro fu doma, nel pensiero non si lasciò interamente soggiogare, in guisa che tutti gli eccessi della corrente filosofia francese non furono tra noi se non da singolari e deboli individualità accettati, ma la nazione anche in mezzo all'imitazione conservò qualche cosa di originale. Tanto è potente il pensiero in Italia, tanto è ribelle la natura italiana ad accettare l'assoluto trionfo di certi leggeri principii sopra più gravi ed eterne verità. Venuta però la rivoluzione, più difficile cosa si era lo star saldo contro al torrente impetuoso delle idee, alla furia vittoriosa delle spade, alle splendide illusioni delle promesse. Le armi straniere trionfavano, e colle armi i principii e le idee straniere le italiane menti invadeano. Tutto il passato la Francia avea negato, e se l'Italia con la medesima ampiezza nol negò, pure la sua negazione fece maggior maraviglia, perchè la vita italiana via più che quella d'ogni altro paese al passato era legata. Insomma lo stesso germe di distruzione e di negazione dove più dove meno apertamente, dove più dove meno fortemente, nella Francia, che ne era come la patria, nell'Italia e nella Germania dominava. Quando però a mano a mano si fu giunto a distrugger tutto, e quando il fatto ebbe mostrato che non si potea nè in quel caos

de' frammenti del passato vivere, nè creare un presente ed un avvenire che fosse da quello indipendente, allora si cominciò seriamente a pensare al modo di costruirlo.

5. Qui cominciò una nuova vita, qui cominciò la reazione contro il secolo XVIII da prima oscura, debole e timida, poi più aperta e più coraggiosa; la qual reazione ancora dura oggidì, sebbene non più con la forma della reazione contro di un essere, che più non vive, ma più presto con quella della ricomposizione. Quindi in tutto si andò mostrando un vivo desiderio di sostituire al principio, che innanzi avea dominato, o, per dir meglio, di sostituire alla mancanza d'ogni principio, un fondamento più spirituale, più morale, più ricostruttore, e che con tutte le storiche tradizioni de' popoli fosse collegato. Quindi fu veduta la storia studiarsi come la scienza per eccellenza del secolo, perchè a rialzare il passato è pur mestieri di conoscerlo, e fu soprattutto cercata nelle cronache e negli annali, dove con più spontanea e nazionale semplicità trovavasi; quindi celebrato e studiato il medio evo non più come età di oscura e miserevole barbarie, ma come la cuna stessa ed il principio generatore della società moderna; quindi rialzati gli altari del Cristianesimo per modo che da quelli stessi che il combattono, oggi è combattuto non colle armi e con lo scopo del XVIII secolo, il ridicolo e l'ateismo, ma più presto con lo scopo di novamente volerlo spiegare. Il Pontificato non più accusato come il vitupero e la rovina dell'Italia, ma considerato come il principal fondatore della civiltà moderna, come la sola fiaccola di luce nelle tenebre della barbarie; nel che cattolici e protestanti, italiani e stranieri, tutti i moderni storici si convengono; il Troya, il Balbi, il Manzoni, il Guizot, il Leo, il Voigt, il Rank. Quindi in politica la monarchia moderata,

quale nel Medio evo era sorta dal seno stesso della società moderna, sostituita alla democrazia pura che il secolo XVIII proclamava e che facilmente degenerava in anarchia, perchè se quella maniera di governo potea convenire, come si convenne, al mondo libero e civile dell'antichità, non può stare con la moltiplicità, colla diversità, colla opposizione degli elementi che costituiscono la nuova. Quindi nella filosofia il materialismo restato nelle scole di fisiologia, e da per tutto sostituito dallo spiritualismo. In Germania venuta su la scola storica a combattere gli astratti principii delle ideologiche legislazioni e sostenere in vece il diritto spontaneo e nazionale, le consuetudini e gli usi. Richiamati in onore il nome ed il sapere tanto deriso di Platone, Aristotele, Leibnitz, Descartes, Mallebranche; ritornata in vita l'erudizione, massimamente la storica; in Francia stessa venuta su come per diretta opposizione al secolo XVIII la scola teologica, e i nomi celebri di S. Martin, Ballanche, de Maistre, La Mennais. In Germania in mezzo al potente bisogno di ritornare al passato fu visto cominciare un tacito movimento verso il cattolicismo, massime tra' poeti; e Schlegel, Stolberg, Novalis, Adamo Muller, Werner ed altri ancora rinnegar la fede protestante. Quindi lo stesso movimento le lettere e le arti fu visto animare; esaltata la letteratura spagnuola come il tipo più alto dell'arte cattolica; rivendicati Shakspeare e Dante dall'oblio e dal ridicolo, come il più sonoro eco del Medio evo, del cristianesimo, dell'arte moderna, delle loro nazioni, delle patrie tradizioni; di nuovo studiato il Niebelungen, come il poema nazionale della Germania del Medio evo; cercate con desiderio, sopratutto in Germania, le poesie e canzoni popolari, perchè queste in generale sono come le ricordanze d'una poesia decaduta d'un tempo eroico e cavalleresco, l'espressione più spontanea e diretta della vi-

ta, delle idee, de' bisogni del popolo. Quindi nato il romanzo storico per farci vivere nel seno stesso della famiglia de' tempi passati, ritrarci la vita domestica, i piccioli costumi, gli usi che alla storia difficilmente possono domandarsi, e di cui l'antichità offeriva nelle commedie il ritratto sebbene esagerato e in ridicolo. In somma da per tutto la stessa idea, lo stesso principio sembra sotto diverse facce manifestarsi, tendere ad invadere ed animare tutta la società e tutte le sue singole parti, il pensiero e la vita.

6. In fatti quando un'idea comincia a diventar predominante nell'umanità, non altrimenti che nella società ovvero negl'individui, essa tende sempre ad allontanarsi per così dire dal centro, spandersi intorno, invadere tutte le menti e tutte le opere, essere applicata e recata ad atto, e diventar così viva e ricca e potente di conseguenze. Il decimottavo secolo questo fece per le sue teoriche col mezzo dell'enciclopedia, la quale era appunto destinata a sottoporre tutte le parti del sapere all'idea predominante del tempo e della scola. Il secolo XIX questo medesimo ha cercato e tuttavia cerca di fare col mezzo de' giornali, destinati appunto a sottoporre tutto il sapere ad un'idea nuova, e renderla popolare, metterla per così dire in commercio, e darle un'esistenza pratica ed operosa. Se non che qui si vede scolpitamente tutta la differenza dell'una dall'altra età. Conciossiachè l'enciclopedia apparisce un tutto uniforme ed armonico, figliuolo d'un sistema già fermato e certo di sè stesso, che più non ammette alcun dubbio sulle sue pretensioni alla verità. Al contrario un gran disordine una grande opposizione regna tra' giornali che sembrano dover esser l'eco d'una novella voce. Del qual fatto, tralasciate le speciali, due sole ragioni come principali addurrò. La prima certamente si è l'incertezza stessa del

secolo, la moltiplicità delle vie che gli si parano dinanzi, la dubbiezza della scelta, la grandezza dell'edificio da innalzare, la confusione infinita degli elementi che il debbono costituire. La seconda mi pare che derivi dalla natura stessa de' principii adottati e che devono a questa solenne opera concorrere. E in vero quelli che seguitava il secolo XVIII, se eran falsi, eran pure semplicissimi, e a tutto l'edificio sol pochi mezzi si domandavano. Di tutto il passato quella filosofia non aveva bisogno, di quello che ci ha di più profondo, più misterioso ed incerto nella natura umana facea senza, e direttamente nella sua via procedea, perchè il materialismo non può battere che una sola strada, e questa facile e conosciuta. Al contrario oggi trattasi di studiare il passato e legarne la tradizione col presente, di riconoscere tutti gli elementi della natura umana, e i più segreti di essi, la ragione e la spontaneità, dare a ciascuno il suo posto, accordarli armonicamente fra loro, ed al materialismo sostituire un principio spirituale, che possa dalla sua altezza tuttoquanto invadere ed animare il pensiero e la vita.

7. Ora la vita ed il pensiero son due fatti per modo collegati insieme, che l'uno può essere a buon diritto considerato come causa dell'altro, perchè l'uno è veramente l'espressione e la realità dell'altro. Nè la vita è già un fatto semplice, ma composto di molti elementi, i quali tutti da un medesimo principio discendono, e però hanno fra loro tale armonia di essenza e tale fondamentale attenenza, che ben può essere passaggeramente rotta, ma non distrutta. Di più, come la vita è l'espressione del pensiero, ed il pensiero è necessario come necessarie sono le sue leggi, perciò le condizioni della vita sono necessariamente date a priori, nè le società sono già quello che esse vogliono essere, ma sibbene quello che debbono essere; vale a dire che ogni fatto

non è che l'espressione di un'idea, e che come necessarie son quelle, così questi eziandio debbono essere; e poichè le idee non sono che la ragione stessa, ne deriva che in questa appunto trovasi il principio di tutta la vita, e di tutte le universali manifestazioni dell'umanità. Quindi una stessa è la legge, e legge universale ed assoluta, un solo è il principio della società, delle scienze, delle arti, le quali, secondo che più o meno a quella legge son sottomesse, secondo che più o meno quel principio esprimono, più o meno perfette sono.

8. Ora quando le società sono animate da una potente vita e d'uno spontaneo svolgimento, allora tutti gli elementi che la costituiscono, tutti gli effetti in cui quella si manifesta, escono di un getto dal suo seno in virtù d'una primitiva e spontanea forza. Quindi avviene che allora tutto quello che dal suo seno si diffonde è animato da una medesima forma ed è stretto da que' legami di accordo che debbono di necessità unire insieme le immediate espressioni d'uno unico e supremo principio, quando una forza esterna non è ancor venuta a rompere quell'armonia. Ma allorchè lo svolgimento dell'umanità non è più determinato da una interna forza ma sottoposto ad un'esterna, quando non è spontaneo il suo movimento ma deriva in vece dalla direzione che gl'impone la riflessione; allora perchè tutte le parti della vita sieno d'accordo e dominate da una legge suprema di armonia, è bisogno che la riflessione stessa cerchi il principio che dee animarle, la legge, che le dee dominare, e che a questa assiduamente si studii di rivocarle ove per avventura se ne allontanino. L'antichità nel vigore primitivo di tutte le vitali forze, nella spontaneità del suo movimento potè vedere nella realità la concordia pratica di tutte le parti della vita; e veramente si può dire che la Grecia abbia rappresentato il regno dell'armonia

sulla terra, conciossiachè non vi ha nè tempo nè nazione che possa mostrare una più stretta concordia, una più armonica corrispondenza tra tutto quello che costituisce la vita ed il pensiero d'una nazione, lo stato, la scienza, l'arte, donde veniva quella immediata unità, quella stretta corrispondenza fra lo spirito e la società greca. Oggi al contrario quell'accordo è perduto, sicchè malagevolmente potrebbe l'uomo veder da prima qual profonda armonia di essenza trovasi sotto l'immensa diversità delle forme che sovente mantiene accesa la lotta fra que' principii che pur sono identici nel fondo. Questa disarmonia che regna potentemente nella vita, appunto perchè impera ne' regni astratti del pensiero, difficil cosa è di rivocare all'ordine, poichè bisogna cercarla e combattere nell'immensa moltiplicità degli elementi, che costituiscono le società moderne, per modo che solo l'opera lenta de' secoli potrà farla del tutto scomparire. Le moderne generazioni non potranno che apparecchiare insensibilmente quest'opera, cercando di combattere il male non nell'effetto, non già nel fatto e nella realtà della vita, perchè allora la vittoria non può esser che dubbia, e quando bene si giugnesse passaggeramente ad ottenerla con la forza, la riuscita sarebbe nulla, perchè distruggere gli effetti e lasciar vive le cause, combattere i mali ne' fatti e non nelle idee che li fanno, è vana ed infruttuosa opera. Per la qual cosa quello a cui da prima bisogna che lo spirito si volga è il regno del pensiero e dell'idea, quello che solo gli è dato di tentare è la salda determinazione de' principii. La religione, l'arte, la scienza sono una triade poggiata sopra una fondamentale unità, sono tre derivazioni d'un principio unico, tre raggi d'un medesimo sole, che diversi nella forma, sono identici nella sostanza, per modo che ove tra essi si mostrano delle apparenti discordie, ove si trovino

in opposizione fra loro si può richiamarli all'unità ed alla concordia. Già Platone avea detto, tutte le scienze esser congiunte da certi nascosti legami, aver fra sè delle segrete attenenze che le rendono come i membri d'una medesima famiglia. Per la qual cosa a voler porre in armonia tutto il sapere e le sue diverse parti, è da risalire a questa comunità della loro origine, cercare i legami che le uniscono fra loro, le segrete attenenze che le congiungono insieme. Al che la scienza parmi che asssiduamente abbia da tendere, perchè solo quando sarà ristabilita l'unità nel pensiero, l'armonia nel mondo delle idee, potrà sperarsi di vederla discendere nella vita e nella società.

Con questo scopo, la presente Opera discorrerà tutte le parti del mondo morale, la filosofia, la letteratura, l'arte, le più astratte ed immediate manifestazioni dello spirito, legandole tutte ad un principio comune, mostrandole sottoposte ad una medesima legge come l'espressione di una idea suprema da cui, come raggio dal suo foco, tutto deriva *ciò che non muore* e *ciò che può morire*, ed accompagnandole in tutti i loro lavori, in tutti i loro prodotti, in tutte le loro applicazioni, potrà venir segretamente mostrando come sotto a questo assiduo succedersi di mutabili forme, identica resta la loro sostanza. Quindi è facile l'intendere perchè qui avran luogo tutte quante le scienze morali, le quali, sebbene secondo noi non vadano comprese sotto il nome di filosofia propriamente detta, pure perchè esse non possono essere che applicazioni di astratti e metafisici principii, deduzioni logiche di filosofiche premesse, perciò troveranno il lor posto in quest'opera dove sarà quistione di tutto quello che si riferisce, come a suo principio, alla interna vita del pensiero. Medesimamente tutto quanto il campo dell'arte sarà abbracciato e della critica, perchè tutta quanta l'arte nelle sue diverse for-

me un principio solo governa, ed è così intimamente legata la sua natura e la legge del suo progresso con quello che ci ha di più intimo e più vitale nell'uomo, che costituisce uno de' principali elementi dell'umanità, ed alla medesima legge della vita e del progresso di questa è sottoposta. A questo fine la presente opera sarà destinata, ed io mi penso di avere abbastanza dichiarato qual principio dovrà animarla, e sotto quale aspetto la scienza e l'arte vi sarà considerata.

10. Pertanto acconcissima sembrami a ciò fare la natura di siffatte opere periodiche, perciocchè potendo abbracciare esse varie discipline o almeno i varii rami d'una medesima, e cercarle ne' loro principii e seguitarli nelle loro applicazioni, possono di leggieri venir mostrando quello che hanno di comune, l'unità delle loro leggi, l'identità del loro corso e la comunità del principio da cui vengono e in cui di conserva vanno a metter capo, vale a dire la ragione. Dico la ragione universale ed assoggettiva, cioè l'assoluto stesso ovvero Iddio come principio e sostanza di ogni verità, secondo l'antica dottrina platonica, la quale dominò tuttaquanta la scolastica filosofia per esser pure essa la teorica e il fondamento del cristianesimo; e che sebbene oscurata nella filosofia francese, purtuttavia i nuovi progressi della scienza hanno un'altra volta richiamata in onore. Cotesta adunque parmi una delle principali utilità che da' giornali possano ricavarsi oltre a quell'altra di mettere, dirò così, in commercio certe idee, farle passare da' riposti segreti della scienza nel pensiero universale, perchè possano quindi discendere all'atto ed informar la società e costituir la vita.

11. Nell'antichità la civiltà, ed il suo movimento partiva dal popolo, e la scienza non dovea che dal fatto sociale ricavarne i principii. La vita attiva e la parte che tutti aveano nel governo delle nazioni,

l'armonia che era fra tutte le parti della vita civile, derivata dalla semplicità degli elementi che la costituivano, la spontaneità del movimento che l'animava, tutto in somma rendea necessariamente di lor natura pratiche ed universali certe idee, dava loro l'azione ed il movimento e lo spirito e il soffio della vita. Per la qual cosa non dovendo la civiltà costruirsi come per applicazione di principii, non era bisogno di alcun mezzo che tendesse a render questi sociali, divulgarli e farli discendere dalle menti ne' fatti. Oggi per contrario cercasi la forma e la natura della civiltà, e non può altrove trovarsi che nella scienza, perchè oggi tutto quello che è nell'umanità non può esservi che a condizione della riflessione, e la scienza appunto non è che la riflessione stessa metodica ed astratta. Quindi è mestieri che le astrazioni sieno recate ad atto, il che se è affidato all'opera lenta e silenziosa del tempo, è pur mestieri che sotto una forma più positiva ed applicata e dirò quasi vivente passino nell'universale per acquistarvi quell'azione e quella vita che appunto l'universalità sola può infondere alle occulte astrazioni della scienza. Ho detto che a far questo efficacissimo mezzo sono i giornali, e veramente se il giornalismo è oggi un fatto universale e costante, è pur mestieri che abbia profonde radici in un fatto più riposto, che non sia capriccio ma bisogno, non leggiero desiderio ma necessità. A considerarli per questo rispetto, si vede di quanta importanza i giornali sieno, ovvero a quanta importanza e dignità si possano sollevare. Quanto a me confesserò, che a questo unicamente ho avuto riguardo nel propormi d'intraprendere la pubblicazione di quest'opera, a cui come a cosa gravissima con gran diffidenza, ma pure con certa speranza di non impossibile riuscita, mi son messo. Che io non possa compiutamente raggiungere l'altezza del mio scopo, son sicuro; di quanto a quello

mi avvicinerò i pochi, a cui sarà dato, il giudicheranno; ma che con amore, e coscienza e forte volontà mi argomento di pervenirvi, ho certa speranza che tutti il potranno vedere.

8 agosto 1841.

Stanislao Gatti.

LETTERE *

SOPRA

FICHTE, SCHELLING ED HEGEL.

I.

RISULTAMENTI DEL CRITICISMO DI KANT IN GERMANIA. DOTTRINA DI FICHTE.

Amico pregiatissimo

Dall'esposizione che vi ho fatto della dottrina di Kant, voi avete rilevato che questo filosofo parte da un oggetto in sè, noumeno, e da un soggetto in sè, noumeno: che egli comincia dallo stato passivo dell'essere conoscitore, ponendo che tutta la nostra conoscenza comincia colle sensazioni; che l'oggetto in sè invia al soggetto in sè la materia delle nostre conoscenze; e che la forma della stessa viene dal soggetto. Da ciò segue: 1. che *niuno degli elementi co' quali la sintesi kantiana costruisce tutta la natura, è creato dallo spirito; e che tutti gli sono dati o presupposti.* Se lo spirito non crea nè l'*oggetto*, nè il *soggetto*, egli non crea in conseguenza nè gli elementi *oggettivi*, nè i *soggettivi* delle sue conoscenze; ma i primi elementi gli son dati dal *di fuo-*

* Queste due lettere, non ancora pubblicate, servono come di continuazione alle altre dell'Autore intorno alla storia della filosofia da Cartesio sino a Kant.

ri, ed i secondi dell'interno di sè stesso. 2. Segue ancora, che la sintesi kantiana è necessaria; l'essere conoscitore forma la natura con elementi o con materiali che egli non isceglie: ei combina questi elementi secondo alcune leggi necessarie della sua natura. La sintesi kantiana è dunque necessaria.

Ma come Kant pone un oggetto noumeno ed un soggetto noumeno ancora? Egli non ha potuto porli *a priori*, poichè l'ordine *a priori* è per lui interamente ideale: non ha potuto porli come de' dati sperimentali, poichè il suo metodo è interamente *a priori*; e l'esperienza dall'altra parte, non ci dà, secondo lui stesso, che mere apparenze. Kant non ha potuto dunque porre l'oggetto ed il soggetto, che come una semplice ipotesi senza alcun fondamento.

La filosofia, avendo per oggetto essenziale l'esistenze, è necessario, che o le ponga come de' dati incontrastabili dell'esperienza, o che le supponga, o finalmente che arbitrariamente le crei: Kant si appigliò al secondo partito; Fichte si è appigliato al terzo. Secondo Fichte, nè la materia, nè la forma delle conoscenze è data allo spirito o presupposta. L'*Io* con un atto perfettamente libero crea o pone sè stesso, ed il *non-me*: egli crea qualunque esistenza, e creando l'esistenza crea insieme la scienza. Lo stato passivo dell'essere conoscitore, che Kant aveva riguardato come primitivo, e dal quale era partito per costruir la natura fenomenica, nell'Idealismo di Fichte scomparve. La sintesi necessaria, che secondo certe leggi necessarie, forma la natura, secondo Kant, scomparve in conseguenza ancora: tutto deriva dalla libera creazione colla quale l'*Io* pone sè stesso, e pone in seguito tutta la natura. Vi sono certe nozioni essenziali all'essere conoscitore e certe leggi essenziali ancora: ma esse non sono precedenti alla formazione della natura, ma posteriori alla stessa, e raccolte per riflessione.

Kant suppose l'essere conoscitore, e la possibilità delle sue conoscenze: egli cercò solamente il modo, secondo il quale questa possibilità è posta in esecuzione: ma la prima di tutte le condizioni affinchè le conoscenze abbiano luogo, è che un essere capace di conoscenze, un essere conoscitore sia posto. Fichte si è perciò proposto queste due quistioni: *Chi pone il me? Chi pone il non me?* Ciò, in altri vocaboli, vuol dire: *Chi pone il soggetto? Chi pone l'oggetto?*

Il soggetto senza l'oggetto è l'*Io* puro di Fichte: egli è l'*Io* senza la rappresentazione, o l'apparenza *del di fuori*. Ma che cosa è mai positivamente questo *Io puro*, e come egli pone sè stesso? L'*Io puro* è l'attività intellettuale, che non si esercita sul *di fuori*, vale a dire su di alcuno oggetto. Questa attività si manifesta nell'atto intellettuale del giudizio: il giudizio si esegue per mezzo dell'astrazione, e della riflessione: togliete l'oggetto su cui si versa il giudizio, e conservate la forma o l'azione pura, ed avrete il pensiere senza oggetto, *il pensiere puro*, avrete l'azione di astrarre, e di riflettersi su di sè stessa, e questa azione è l'*Io puro*. L'atto del giudizio è insieme un atto volontario e libero: lo spirito medita nel giudizio, perchè vuol meditare: togliete dall'atto del volere l'oggetto voluto, avrete il solo volere puro; è questo l'atto libero creatore, con cui l'Io pone o crea sè stesso. Con delle astrazioni si giunge a questo idealismo che chiamasi *trascendente* o *trascendentale*. Fichte cerca di darci una immagine di questa attività senza oggetto: egli ce la mostra come un punto che descrive delle linèe per tutte le direzioni, e nelle quali ciascun punto è un pensiere.

Per concepire meglio questo *Io puro*, ricorriamo alla dottrina de' Cartesiani su l'essenza dell'anima umana. Eglino la riponevano in un pensiere costante, ma soggiungevano, che un pensiere senza oggetto pensato è impossibile; perciò alcuni Cartesiani credevano che l'essenza dell'anima consistesse *nel*

pensiere costante dell'essere universale, aggiungendo ancora che l'anima ha necessariamente coscienza di questo pensiere costante dello essere universale: ora fate astrazione dell'oggetto di questo pensiere costante, e vi rimane il pensiere senza oggetto, il pensiere *puro*, l'*Io puro*. La sorgente dell'attività intellettuale è il volere: fate astrazione da qualunque oggetto voluto, ed avrete il *volere puro*, il quale pone il pensiere *puro;* avrete l'*Io che pone sè stesso*, e che è insieme l'agente e il prodotto dell'atto. L'*Io puro* è illimitato: egli non percepisce che sè stesso: non vi ha ancora in lui nè varietà di oggetto, nè moltiplicità, nè divisibilità: questo atto è semplice. Chi limita il *me puro* primitivo? chi lo circonda di un *non-me* attivo? Chi pone il *non-me?* Riprendiamo l'immagine dell'attività intellettuale senza oggetto. Immaginiamo che questa attività si dispieghi su di una linea retta, ove potrebbe muoversi sino all'infinito: supponghiamo, che in faccia di questa forza sorga un ostacolo: questa forza riceverà un urto: a questo urto essa ritornerà su di sè stessa; percorrerà il cammino già fatto e ritornerà ad assorbirsi nel suo punto di partenza, e l'universo è prodotto: *dixit et facta sunt!* In questo modo l'Io puro di Fichte crea sè stesso e tutto l'universo.

Ma qui voi mi domanderete certamente, come, non ponendo realmente esistente che il solo Io, che è la sola attività infinita, può mai porsi un ostacolo che arresti questa attività unica e sola? Fichte non ci ha rivelato questo mistero, ed io perciò non posso soddisfare la vostra curiosità. Vi dirò nondimeno, senza mica pretendere di dileguare l'enunciata contradizione, come io credo che siasi su questo oggetto formato il pensamento di Fichte. Egli aveva fatto consistere, come abbiamo veduto, l'*Io puro* prodotto dall'atto creatore di sè stesso, nell'azione di astrarre e di riflettersi su di sè stesso. La nozione di astrarre ha necessariamente un termine

al quale si arresta; un tal termine è la nozione astratta: questo termine arresta l'azione di astrarre e l'obbliga a retrocedere, ed a rimenare l'astratto al concreto, acciò l'atto del giudizio sia completo. Questo termine, io congetturo, è ciò che, nella dottrina di Fichte, forma l'ostacolo, l'inciampo che obbliga l'attività infinita a riflettersi su di sè stessa. Ma col riflettersi si viene a compiere l'atto del giudizio; e questo atto, rappresentando un oggetto completo, poichè rappresenta la cosa di cui si giudica e la qualità che della cosa si giudica, pone l'oggetto o il *non-Io*. Così operando, l'*Io si fissa:* poichè l'azione del pensiere, la quale prima era indefinita e vaga, si concentra nell'oggetto. Questo oggetto, dall'altra parte, limita l'attività indefinita del pensiere; e così si mostra l'azione reciproca fra l'*Io* e il *non-Io*. E così ancora può facilmente intendersi, come il *non-Io*, il quale apparisce fuori dell'*Io*, sia nell'*Io*.

Questa mia congettura nondimeno non toglie la contradizione, che si mostra nell'Idealismo di Fichte. Non vi può essere astrazione senza un oggetto, su del quale l'astrazione si esercita: astrarre vuol dire separare: ciò suppone l'oggetto da cui qualche cosa si separa; ora questo oggetto, dovendo esser supposto ed esistente, non è dunque creato; e questo ostacolo che incontra l'attività, in qualunque modo esso si voglia concepire, presenta una evidente contradizione. Ma è forse questa la sola contradizione che presenta l'Idealismo di cui parliamo? voi ne avrete certamente rilevate altre non poche.

L'*Io*, il Mondo, Dio, sono gli oggetti su i quali si versa la filosofia. Fichte ha annientato il mondo: egli ha annientato Dio; poichè ha posto in luogo di Dio l'Io creatore di tutto, non escluso sè stesso. Ma il credereste? questo Io, che Fichte pone come realtà infinita, come creatore di qualunque esistenza, questo Io, in ultima conseguenza, è pure

un niente! Non vi sorprenda questa illazione: essa discende legittimamente da premesse che il filosofo di cui parliamo ammette. Noi, egli dice, non abbiamo coscienza che delle sole nostre sensazioni, de' pensieri, e de' voleri nostri. Le facoltà non sono oggetti della coscienza: esse sono un prodotto del nostro pensiero. Similmente non abbiamo coscienza del soggetto a cui riferiamo le diverse facoltà. È questa la decisione di Reid. I prodotti del pensiero puro, le *categorie*, sono senza realtà, sono un puro ideale. È questa la decisione di Kant. L'illazione che Fichte tira dà queste premesse, che egli ammette, è dunque legittima: *l'Io con tutte le sue facoltà non è. Io*, conchiude Fichte, *nulla so dell'essere: l'essere non è: Io stesso non sono.*

Ma queste sensazioni, questi pensieri, questi voleri sono almeno reali? Queste modificazioni son oggetti della coscienza; ora la coscienza, secondo Kant, non può darci alcuna realtà in sè: essa non ci dà che apparenze. Eccovi la Dottrina di questo nihilismo assoluto espressa colle stesse parole di Fichte, nel fine della seconda parte della sua opera: *Della destinazione dell'uomo.* Intorno di me la realtà si è trasformata in un sogno bizzarro, senza che vi sia una vita reale da sognare, uno spirito per sognare: in un sogno, in cui questo sogno stesso si trova essere sognato. Ed in effetto questo sogno è l'*intuizione*. Ed il pensiere, il pensiere che io considerava come il più nobile attributo, come lo scopo della mia vita, ove io credeva di trovare la sorgente stessa di ogni realtà, *il pensiere è il sogno di questo sogno.* Questo scetticismo assoluto, risultamento ultimo della dottrina di Fichte, non dee mica sorprendervi. Questo filosofo non pose mai in contrasto, ma ammise i principii kantiani su la realtà della nostra conoscenza: ora Kant pose due principii coi quali la realtà in sè della nostra conoscenza è distrutta. Questi principii sono: 1. Ogni oggetto semplicemente pensato

e non apparente è ideale: 2. Ogni oggetto che apparisce anche nella coscienza è un mero fenomeno, una mera apparenza: con questi principii ogni filosofia reale è impossibile. Fichte non si separò da Kant circa il valore delle categorie, ma solamente circa l'origine delle stesse. Egli riguardò, nello stesso modo di Kant, tutta la natura come prodotto dell'essere conoscitore; ma laddove Kant riguardò questa sintesi come necessaria, Fichte la riguardò come volontaria e libera. Kant principiò dal dommatismo e terminò allo scetticismo assoluto. Fichte cominciò ugualmente da un dommatismo forse più ardito di quello del suo maestro, e terminò ugualmente allo scetticismo assoluto. Kant cercò di riedificare, nella *Critica della ragion pratica*, ciò che aveva distrutto nella *Critica della ragion pura*. Fichte ha tentato lo stesso. Ma si è osservato che la critica della ragion pratica, essendo in aperta contradizione colla critica della ragion pura, il tentativo kantiano è assurdo: la stessa osservazione colpisce la dottrina di Fichte.

Io non ho tenuto conto, nell'esposizione del sistema di Fichte, delle variazioni di questo filosofo, ma mi sono occupato del suo sistema originario; avendo presente la *Dottrina della scienza*, e principalmente la sua opera: *Della destinazione dell' uomo*.

II.

PANTEISMO DI SCHELLING E DI HEGEL.

Kant, per ispiegare *a priori* la dualità fenomenica, partì dalla supposizione del *me* e del *mondo*, o, come amano di parlare gli Alemanni, del soggetto e dell'oggetto. Fichte, per lo stesso scopo, partì dal solo *me*, dal solo soggetto. Rimaneva un terzo partito da prendere, ed era di partire da